33e ANNÉE (4e SÉRIE) Nº 25 22 JUIN 1911

# L'AMI DU CLERGÉ

**Paraît à Langres, tous les jeudis**

**Mgr F. PERRIOT**
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

**A. ROZIER**
Docteur en théologie
DIRECTEUR

**Prix d'abonnement pour tout l'Univers** { **15 francs à l'Edition complète.** / **10 — à l'Edition partielle.**

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

## LA CONTEMPLATION MYSTIQUE

### II

### L'APPEL A LA CONTEMPLATION

**Sommaire.** — I. Deux solutions opposées : leurs raisons. — II. Opinion de S. Thomas. — III. Opinion de S. Jean de la Croix. — IV. Opinion de Ste Thérèse. — V. Opinion de S. François de Sales. — VI. Une distinction inadmissible. — VII. Vérification de la doctrine par les faits.

Notre premier article [1], on a pu s'en rendre compte, était tout objectif. Idées et autorités, tout était emprunté aux grands maîtres. Qu'au besoin l'on veuille bien remarquer la même chose dans celui-ci ; car toutes traditionnelles qu'elles soient, les idées que nous allons émettre pourraient étonner quelques lecteurs qui ne les auraient pas assez approfondies ou qui les auraient oubliées. Ce n'est pas une passion d'école, mais le seul souci d'éclairer les consciences, qui nous a guidé dans nos études. Nous avions d'abord consulté tel et tel manuel moderne qui ne nous avait pas fourni la lumière désirée. Mais nous étant mis résolument à l'étude de sainte Thérèse nous fûmes pleinement satisfait. S. Jean de la Croix vint ensuite avec S. François de Sales et S. Thomas apporter leur part de lumière ; puis d'autres. C'est sous leur seule inspiration qu'ont été prises, il y a longtemps, les notes que nous rédigeons aujourd'hui. Nous avons retrouvé depuis avec grande satisfaction, dans des livres et des revues, une doctrine puisée aux mêmes sources. Mais c'est aux maîtres eux-mêmes que nous avons demandé de nous dire d'abord : Qu'est-ce que c'est que la contemplation mystique ? — puis ce qui fait l'objet du présent article : Quels sont ceux qui sont appelés à la contemplation mystique ?

### I

Pour qui la contemplation ? — A cette question deux réponses opposées sont faites : pour les âmes parfaites en général, disent les uns ; pour quelques âmes privilégiées seulement, disent les autres. La contemplation, disent les premiers, est « le terme de l'oraison » ; la méditation, disent les seconds, est son propre terme. Les personnes qui se retirent du monde et font profession dans un ordre contemplatif, si elles sont généreuses et bien dirigées, arrivent d'ordinaire à la contemplation, dit-on d'une part ; et de l'autre : En général au moins et à priori on peut leur assurer qu'elles n'obtiendront point « ce miracle. » Enfin, selon les uns, les personnes qui font sérieusement oraison et qui veulent par un détachement universel se donner entièrement à Dieu passent d'ordinaire à la voie contemplative ; tandis que, selon les autres, elles ne doivent point envisager la contemplation comme un terme ordinaire auquel elles puissent tendre, mais se fixer résolument dans la méditation comme dans la voie commune, voie plus sûre et capable de les conduire aussi bien à la grande sainteté.

Il est impossible de méconnaître la souveraine gravité de cette controverse. Il en découle deux méthodes de direction spirituelle à peu près opposées. Certains directeurs en effet font désirer la contemplation ; ils s'efforcent d'y préparer les âmes et de les y acheminer par des renoncements et des sacrifices continuels ; et quand ils jugent que le moment est venu, ils permettent de cesser

[1] Le R. P. Poulain nous a fait cette remarque à propos de ce premier article :
« L'auteur dit (p. 468, col. de gauche) que j'ai appelé *secondaire* le caractère qui m'a servi à définir l'union mystique. Cela est vrai pour mes premières éditions ; mais j'ai supprimé ce terme dans ma 6e et ma 7e édition, et je l'ai remplacé par caractère de *seconde espèce.* »
Nous signalons volontiers cette correction. Nous lisons en effet dans la 7e édition, ch. VIII, p. 118 : « Les deux thèses précédentes nous ont fait connaître les deux caractères *principaux* de l'union mystique. Cete union a dix caractères de seconde espèce... »
Le P. Poulain nous dit aussi que le mot *secondaire* ne signifiait pas dans sa pensée « chose de moindre importance, » mais seulement « chose différente. » Mais ne sommes-nous pas excusable d'avoir cru le contraire en le voyant opposé à caractère *principal ?*

l'oraison de discours. Les autres ne s'étonnent jamais de ne point trouver dans les âmes le besoin « d'attention amoureuse à Dieu » qui constitue la contemplation ; et ils veulent jusqu'au bout les exercer dans la méditation, même la plus aride, sans se demander si ce n'est pas précisément le besoin de ne penser qu'à Dieu qui leur rend impossible toute autre considération. Evidemment, si les premiers se trompent, ils exposent leurs dirigés à beaucoup d'illusions funestes et ils consument leurs forces dans des aspirations chimériques. Mais s'ils ont raison, les seconds sont un obstacle à la grâce ; ils lient obstinément à la terre des âmes qui voudraient s'envoler vers le ciel. Aussi comprend-on la véhémente indignation des saints, d'un S. Jean de la Croix en particulier *(Vive Flamme*, str. III, v. 3, § 4, etc.) contre les directeurs qui prennent leur parti de tout ignorer de cette importante question.

Voici comment raisonnent ceux qui pensent que les grâces de contemplation sont des faits rares et négligeables : — La contemplation est une grâce extraordinaire ou *gratis data*. Or les voies miraculeuses sont rares. La contemplation n'existe donc guère. Surtout il n'y a point à la désirer, à s'y préparer, à la demander. — Et de fait, si la contemplation était bien une grâce *gratis data*, ils auraient raison de conclure : La contemplation est très rare et on n'a guère à s'en occuper, parce qu'on rencontrera bien peu d'âmes en cet état ; la contemplation n'est point à désirer, parce qu'on ne doit point chercher à sortir des grandes voies proposées à tous ; on n'a pas à s'y disposer, car aucune disposition ne donne droit aux miracles. — Mais il se trouve que l'idée fondamentale d'où ils partent n'est pas juste : la contemplation n'est pas une grâce *gratis data*, mais une grâce de sanctification personnelle (nous l'avons établi dans notre précédent article). Leur opinion reste donc dénuée de preuve.

Les partisans de l'autre opinion partent précisément du principe contraire : La contemplation étant l'effet de certains dons du Saint-Esprit, mis en exercice par des motions divines qui sont des grâces actuelles du même ordre que les autres, ces grâces actuelles, sauf les premières indispensables au salut, étant, dans le cours ordinaire de la Providence, données en raison de nos dispositions, de l'usage que nous en faisons ou par la vertu des sacrements, n'a-t-on pas le droit de conclure qu'elles sont à la portée de toutes les âmes qui savent s'y disposer ? Il est donc bon et utile de les désirer, de les demander, de s'y préparer. Mais, font remarquer ces auteurs, comme les grâces de contemplation sont les plus élevées parmi les grâces actuelles, comme il faut aussi qu'elles soient données avec une certaine intensité pour qu'elles suspendent l'âme dans « l'adhésion à Dieu, » il n'est pas étonnant qu'on ne les remarque guère, surtout d'une façon continue, chez ceux qui débutent dans la vie spirituelle. De plus, comme il est nécessaire de ne pas mettre d'obstacle à l'opération de Dieu, cette action du Saint-Esprit est souvent entravée par des circonstances particulières. C'est la question classique des exceptions ou des obstacles. Les plus communs sont une vie d'études trop absorbantes, des soucis d'administration, l'état de santé, une mauvaise méthode d'oraison par suite d'une direction fausse. Mais, conclut-on, exceptions et obstacles particuliers mis à part, les âmes vraiment parfaites sont généralement contemplatives.

Disons-le maintenant. C'est cette doctrine si logique qui est la doctrine de toute la tradition. Nous pourrons facilement le démontrer pour les quatre grands docteurs que nous avons choisis pour guides : S. Jean de la Croix et sainte Thérèse, S. François de Sales et S. Thomas. Nous avons plutôt à le montrer qu'à le démontrer, car nous n'avons guère qu'à citer leurs écrits, trop explicites pour avoir besoin de commentaires. Il est facile aussi de corroborer leurs témoignages, si l'on veut, par un grand nombre d'autres.

## II

Outre que S. Thomas suppose cette doctrine partout, il a traité la question *ex professo* dans la *Somme théologique* (1a 2ae, q. 69) à propos des béatitudes. Il y a deux choses à distinguer dans les béatitudes, dit-il : l'œuvre méritoire : « *Beati qui lugent, qui persecutionem... etc.* », et la récompense : « *Quoniam ipsorum est regnum cœlorum..., quoniam Deum videbunt... etc.* » Mais, dit-il, ces différentes récompenses n'en font à vrai dire qu'une, ce sont différentes manières d'exprimer une même chose, la contemplation. Et il se pose précisément cette question (a. 2) : Est-ce que les récompenses des béatitudes sont données ici-bas ? La contemplation, répond-il, est de deux sortes : parfaite et commencée. Parfaite, elle n'existe que dans le ciel ; commencée, c'est celle de la terre. Celle-ci, dit deux fois le saint Docteur, sans distinction, sans limitation aucune, « les saints, les parfaits, » non pas « *quidam sancti, quidam perfecti,* » mais « *viri sancti, viri perfecti,* » la reçoivent ici-bas.

Cette conclusion explicite découlait nécessairement de la doctrine qu'il avait exposée sur les dons du Saint-Esprit et que nous avons résumée dans notre précédent article. Nous avons tous les sept dons du Saint-Esprit ; il y en a sept distincts spécifiquement les uns des autres parce qu'ils ont à produire chacun des actes différents. Dieu qui les a mis dans l'âme et qui ne fait rien sans but, ne les y a pas mis pour qu'ils y fussent stériles comme le figuier maudit : *Ut quid enim terram occupat ?* (Luc, XIII, 7). Il doit donc à sa sagesse de les mettre en exercice, pourvu que nous n'y mettions pas obstacle. Il y en a deux, les dons de sagesse et d'intelligence, dont les actes *propres* sont la contemplation (1a 2ae, q. 68, a. 7, et a. 6 ad 2, ad 3). Pourvu que nous nous mettions dans les conditions voulues, Dieu se doit de les mettre eux aussi en acte. Ils produiront alors en nous une

foi et un amour passif et surhumain qui forment, comme nous l'avons montré antérieurement, le fond de la contemplation. Avec les réserves faites précédemment, on est donc en droit de conclure avec Alvarez de Paz : « C'est à nous qu'il faut nous en prendre si nous ne goûtons jamais la douceur ineffable de la contemplation. *Nos certe in causa sumus quod nunquam contemplacionis ineffabilem suavitatem gustemus.* » (Lib. I, Pars 3, cap. XXVII, *de Orat. mentali).*

C'est ce que S. François de Sales affirme d'une façon plus générale pour la haute sainteté qui est aussi l'effet des dons :

A quoi tient-il donc que nous ne sommes pas si advancés en l'amour de Dieu comme S. Augustin, S. François, sainte Catherine de Gennes ou sainte Françoise ? Théotime, c'est parce que Dieu ne nous en a pas fait la grâce. Mais pourquoi est-ce que Dieu ne nous en a pas fait la grâce ? Parce que nous n'avons pas correspondu comme nous devions à ses inspirations. Et pourquoi n'avons-nous pas correspondu ? Parce qu'étant libres nous avons abusé de notre liberté. Mais pourquoi avons-nous ainsi abusé de notre liberté ? Théotime, il ne faut pas passer plus avant, car, comme dit S. Augustin, la dépravation de notre volonté ne provient d'aucune cause, mais de la défaillance de la cause qui commet le péché. *(Amour de Dieu,* liv. II, ch. XI).

Sans doute le Saint-Esprit souffle où il veut; il choisit l'heure et la manière la plus convenable. Mais jamais il n'omet de verser la grâce dans une âme préparée à la recevoir : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Il est des gens qui mettraient volontiers leur médiocrité sur le compte de Dieu : « C'est bon pour les saints, disent-ils quand un bien se présente à eux, Dieu ne nous appelle pas à être des saints. » Pourquoi donc ses incessantes sollicitations ? Pourquoi nous a-t-il donné les dons du Saint-Esprit ? Car, qu'est-ce que la sainteté ? La pratique des vertus héroïques. Que sont les dons du Saint-Esprit ? Le moyen d'accomplir les actions héroïques, héroïques non quant à l'espèce, puisque ce sont toutes les actions qui forment notre vie morale, mais héroïques quant à la perfection et à l'intensité.

Beaucoup de gens accorderaient que la sainteté est proposée à toutes les bonnes volontés, qui le contesteraient pour la contemplation. Cependant les deux questions vont ensemble. L'ensemble des dons produit les actions héroïques, surhumaines, « l'extase de l'œuvre, » comme dit S. François de Sales : c'est la sainteté ; deux de ces dons produisent la foi et l'amour passif, surhumain : c'est la contemplation. La sainteté pourrait-elle même se concevoir sans cette foi et cet amour sublimes qui sont produits par les dons ? Ne serait-elle pas privée de son plus bel élément ? Il est d'ailleurs un fait historique sur lequel nous reviendrons : c'est qu'en dehors des martyrs, il n'y a pas un seul saint canonisé par l'Eglise qui n'ait été grand contemplatif.

Nous retrouverions cette doctrine de S. Thomas dans beaucoup d'autres passages de ses œuvres, sous une forme plus ou moins explicite, par exemple ($2^a$ $2^{ae}$, q. 45, a. 7 et ad 3) à propos du don d'intelligence ; et ($2^a$ $2^{ae}$, q. 45, a. 5 et 6) à propos du don de sagesse. Mais rien ne saurait rendre sa pensée plus claire.

III

Nous allons maintenant interroger les deux grands écrivains dont les noms semblent s'identifier avec la science mystique, S. Jean de la Croix et sainte Thérèse. « Libros de mystica theologia cœlesti sapientia refertos conscripsit, » dit le Bréviaire de S. Jean de la Croix ; et de sainte Thérèse : « Multa cœlestis sapientiæ documenta conscripsit. » L'éloge est à peu près le même pour les deux et il ne saurait être plus beau. Or quiconque pourra s'accorder l'inappréciable plaisir de lire attentivement leurs ouvrages, ne pourra pas, croyons nous, conserver le moindre doute sur leur pensée.

Ecoutons d'abord S. Jean de la Croix. Sa doctrine, c'est que la méditation est l'oraison des commençants ; qu'elle ne peut mener bien loin dans la perfection, étant essentiellement imparfaite ; que Dieu veut pourtant mener plus loin ; que la contemplation est la voie des parfaits, qu'elle seule mène au terme, à l'union à Dieu ; que Dieu veut la donner ; qu'elle est surnaturelle, c'est vrai, mais que Dieu la donne à ceux qui veulent s'y disposer et en proportion de leurs dispositions. On pourrait développer un à un chacun de ces points ; mais ces idées s'enchaînent si bien qu'on les trouve parfois accumulées dans la même demi-page du saint docteur.

Commençons par le passage suivant, bien sévère pour certains directeurs maladroits ; mais il est beaucoup d'autres passages plus durs encore :

Souvent (les directeurs) dans leur ignorance des voies spirituelles, imposent aux âmes des méthodes *élémentaires* qu'ils ont trouvées dans les livres et qui sont bonnes pour les commençants... Par là ils leur font perdre ces onctions si délicieusement parfumées par lesquelles l'Esprit-Saint les prépare à l'union divine. Comme toute leur doctrine ne dépasse pas ce qui peut servir à la direction des commençants, — et encore Dieu veuille qu'il en soit ainsi, — ils ne veulent pas laisser sortir les âmes de ces *premiers principes, des opérations du raisonnement et du travail de l'imagination qui ne peuvent pas les conduire loin, bien que Dieu veuille les faire monter plus haut.* (*Vive Flamme,* str. III, vers 3, § 4, p. 560, édit. des Carmélites).

Il n'y a pas besoin de commentaire : c'est en termes formels toute la doctrine que nous avons résumée plus haut : la méditation, ou travail du raisonnement et de l'imagination, n'est que l'oraison des commençants ; elle ne peut les conduire loin ; pourtant Dieu appelle plus haut les âmes.

Le saint auteur développe sa pensée au commencement du paragraphe suivant :

Pour faire parfaitement comprendre la voie des commençants, nous remarquerons que ce qui leur convient le mieux est de méditer et de discourir. A cette époque de la vie spirituelle, il est nécessaire de fournir à l'âme un sujet sur lequel elle *s'exerce par elle-même ;* elle doit produire des actes intérieurs, mettre à profit l'ardeur spirituelle et la ferveur sensible qui lui sont ordinairement communiquées dans ces premiers temps.

C'est en effet le meilleur moyen pour habituer à la vertu les sens et les appétits qui, attirés par ces consolations de l'oraison, se détachent insensiblement des choses du monde. Mais quand ce résultat a été obtenu dans une certaine mesure, Dieu commence à élever l'âme à l'état de contemplation : cela arrive d'ordinaire assez vite, surtout lorsqu'il s'agit d'âmes engagées dans la vie religieuse, qui, ayant renoncé à toutes les choses du siècle, conforment plus promptement leurs sens et leurs appétits à la volonté de Dieu. Il n'y a plus alors qu'à passer de la méditation à la contemplation. *(Vive Flamme,* str. III, v. 3, § 5, p. 561).

Est-ce assez clair ? Il faudrait lire dans ce petit livre, *La Vive Flamme d'amour,* une quarantaine de pages qui sont un véritable petit traité de direction spirituelle. Au vers. 3e de la strophe 4 l'auteur abandonne les développements qu'il faisait sur le mariage spirituel, pour exposer ses idées sur la conduite des âmes. C'est là qu'on les trouve le mieux condensées, du § 4 à la fin. Mais la doctrine est la même dans tous ses ouvrages. Voici les mêmes idées dans la *Montée :*

A la vérité ces considérations, ces formes, ces méthodes de méditation sont nécessaires aux commençants pour faire jaillir dans leur cœur une étincelle d'amour par une ferveur sensible. Ils y trouvent une préparation éloignée à l'union, par laquelle d'ordinaire les âmes doivent passer avant d'arriver *au terme,* c'est-à-dire au délicieux séjour du repos spirituel. Toutefois il faut *traverser cette voie sans s'y arrêter ou renoncer à atteindre jamais le but* qui n'a aucun rapport avec ces moyens éloignés. *(Montée,* II, ch. XII, p. 185).

Dans la *Nuit,* il montre de même cette insuffisance de la méditation, et la volonté que Dieu a de nous en retirer :

Plus haut nous avons démontré que la conduite des commençants dans les voies de Dieu est grossière et basée sur leur goût et sur leur amour-propre. Or Dieu *désire les pousser en avant* et les élever aux degrés supérieurs. Il veut les délivrer de *ce bas exercice des sens et du raisonnement* qui leur fait chercher Dieu d'une manière si étroite, si mesquine et pleine de tant d'inconvénients... Ceci n'a lieu qu'après s'être exercé assez longtemps dans la vertu et avoir persévéré dans la méditation et l'oraison... Dieu les environne de ténèbres. Incapables de méditer comme autrefois, le sens intérieur est abîmé dans cette nuit et abandonné à la sécheresse... Les personnes retirées du monde sont soumises à l'épreuve dont nous parlons plus vite que les autres et habituellement dès leur début dans la vie intérieure. Il ne se passe ordinairement guère de temps pour elles sans qu'on les voie entrer dans cette nuit et tomber dans la sécheresse. *(Nuit obscure,* liv. I, ch. VIII, p. 278-280).

On voit déjà par les citations précédentes qu'une condition pour que Dieu amène l'âme à la contemplation, c'est l'exercice des vertus et particulièrement du détachement spirituel. Quelques citations encore pour montrer que cette condition est à la fois nécessaire et suffisante :

Pourquoi si peu d'âmes trouvent-elles l'accès de la porte étroite ? C'est qu'il y en a fort peu aussi qui veulent entrer dans le vide et le dénuement complet de l'esprit. *(Montée,* liv. II, ch. VII, p. 141). — L'attachement à Dieu et à la créature sont deux contraires ; aussi ne peuvent-ils se rencontrer dans un même cœur. *(Montée,* I, ch. VI, p. 48). — S'il est juste que l'âme qui arrête les yeux sur quelque objet en dehors de Dieu soit privée *de la lumière surnaturelle,* puisqu'elle met par son infidélité obstacle à son épanouissement, il est aussi équitable que celle qui ferme les yeux à toutes les choses créées pour ne les ouvrir qu'à Dieu seul, soit illuminée des clartés célestes. *(Cantique,* str. X, fin, p. 104).

Enfin, dit-il :

Quand une âme est dans ces dispositions, il est impossible que Dieu ne fasse pas en elle tout ce qu'il y veut faire, tant est grande la bonté et la miséricorde dont il use envers ses créatures. Cela est plus impossible qu'il ne l'est au soleil de ne pas illuminer de ses feux une terre exposée sans obstacle à l'action de sa lumière. *(Vive Fl.,* str. III, v. 3, § 9, p. 577). — Dieu obéit et cède à une inclination pour ainsi dire irrésistible de donner toujours davantage à celui qui possède davantage. *(Cant.,* str. 33, p. 366).

On peut se reporter au contexte et l'on verra bien qu'il s'agit, non pas seulement d'une ascension toujours grandissante dans la sainteté, mais de l'avancement dans la contemplation mystique. D'ailleurs les mots « nuit des sens, nuit passive, » et « lumière surnaturelle » qui se trouvent dans plusieurs de ces passages, ne s'entendent pas autrement dans S. Jean de la Croix.

Mais voici l'objection : Puisque c'est surnaturel, que peuvent faire nos dispositions ? Le saint l'a prévenue :

Je suis le premier à convenir que Dieu seul peut placer l'âme dans cet état surnaturel, mais de son *côté elle doit se disposer à coopérer à l'action divine selon la mesure de son pouvoir, ce qu'elle peut faire avec l'aide d'En-Haut. En raison directe de ses progrès* dans le dégagement de toutes les formes ou espèces sensibles, *Dieu la mettra en possession par un acte passif du bienfait de l'union.* Nous développerons ce sujet dans la nuit passive de l'âme. Alors, *d'après les dispositions de l'âme* et à l'heure voulue par la Providence, l'habitude de l'union parfaite lui sera communiquée. *(Montée,* III, ch. I, p. 12).

On voit bien encore ici quel est le caractère de cette grâce surnaturelle, non pas grâce gratuite à laquelle nous ne saurions nous disposer, mais grâce *gratum faciens* pour laquelle Dieu admet et exige d'ordinaire notre coopération. On voit aussi que ce sont des livres entiers que le saint entend consacrer à exposer les idées qu'il a émises dans le passage cité plus haut. Achevons, nous aussi, cet exposé par le passage suivant qu'il présente lui-même comme un résumé de sa doctrine :

Cette doctrine nous prouve évidemment qu'aussitôt l'œuvre de purification et de dépouillement achevée, l'âme se verra investie de la pure et délicate lumière d'En-Haut, qui, par une merveilleuse transformation, l'élèvera jusqu'à l'état de perfection. Le propre de cette vive lumière est de répandre ses clartés dans l'âme ; mais le voile ténébreux des images et des créatures dont celle ci est enveloppée, s'oppose à sa libre diffusion. Faites disparaître ces obstacles, enlevez tous ces voiles, aussitôt votre âme simplifiée et purifiée par le dénuement spirituel s'unira à la pureté et à la simplicité de la sagesse divine qui est le Verbe de Dieu. A mesure que l'âme éprise de l'amour divin *se dépouille de l'élément naturel, l'élément divin se répand en elle surnaturellement,* car Dieu ne laisse jamais de vide sans le combler. *(Montée* II, ch. XV, p. 209).

Suivant S. Jean de la Croix, la loi ordinaire de la Providence divine est donc bien celle-ci : il faut débuter par la méditation ; mais si l'on est fidèle à la pratique des vertus et au détachement universel, Dieu appelle l'âme à la contemplation, et par la contemplation à l'union parfaite avec lui.

Telle est la loi ordinaire. Souffre-t-elle des exceptions ? S. Jean de la Croix semble l'admettre. Quelles en sont les causes ? Il n'ose le dire, « Dieu seul le sait. » Après avoir parlé, en effet, des sécheresses qui sont à l'entrée de la contemplation, il parle d'une autre sorte de sécheresses qui sont données en dehors de cette voie, et qui ne sont que temporaires :

En faisant passer ces âmes par le creuset des épreuves, l'*unique* but du Seigneur est de les exercer, de les humilier, de redresser leurs inclinations, en les purifiant de tout ce qui pourrait entretenir en elles la gourmandise des choses spirituelles. Mais son intention n'est pas de les conduire à la contemplation parfaite ; car, sachez-le, Dieu n'y mène pas tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. Pourquoi cela ? Lui seul le sait. De là vient qu'il y a des âmes auxquelles Dieu ne retire jamais complètement la faculté de produire des considérations, excepté pour un temps, comme nous l'avons indiqué. *(Nuit*, I, ch. IX, fin, p. 290).

Voilà donc l'affirmation importante du saint : « *Dieu ne mène pas à la contemplation parfaite tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. Pourquoi cela ? Lui seul le sait.* » Certains commentateurs hésitent moins. Pourquoi ? C'est bien simple, pensent-ils. Ce sont ces âmes qui sont dans la voie normale. Il n'y a pas à s'en étonner. Ce sont les autres qui font exception. S. Jean de la Croix, lui, s'étonne, et il ne songe point à cette explication qui est en opposition complète avec tout ce qu'il enseigne par ailleurs. Il s'étonne donc ; mais il ne cherche pas à approfondir davantage les desseins de Dieu.

Nous pouvons constater l'exception avec lui, si c'en est une. Mais il ne faudrait pourtant pas forcer la signification de ce passage. Dieu ne mène pas à « la contemplation parfaite » : la contemplation *parfaite* est bien haute. « Tous ceux qui s'adonnent avec résolution » : « avec résolution » est bien vague. Et surtout, qu'on le note bien, les âmes dont parle ici S. Jean de la Croix que Dieu ne veut pas mener à la contemplation parfaite, ne sont pas des âmes élevées à une haute perfection. L'auteur en effet parle ailleurs des deux causes de sécheresses dont il a parlé ici. Voici en quels termes : « Pour quitter la méditation il faut ne plus pouvoir s'y livrer, c'est-à-dire qu'il ne faut l'abandonner que quand Notre-Seigneur en arrête le cours, *soit pour l'épreuve de la vie purgative*, soit pour faire atteindre à l'âme un plus haut degré de contemplation. » « Pour l'épreuve de la vie purgative » : voilà donc la première cause, celle dont nous traitons. Ce n'est donc pas chez des âmes bien avancées en perfection qu'on la trouve. Qu'on ne dise point par conséquent, en s'appuyant sur S. Jean de la Croix, que les âmes peuvent être parfaites et être privées de la contemplation. S. Jean de la Croix dit souvent le contraire et d'abord ici-même : « Ceux qui sont appelés à avancer dans la perfection, pénètreront toujours plus avant dans les profondeurs de la nuit et l'œuvre de la purification sensible s'achèvera. » *(Nuit*, I, ch. IX). « C'est en vain qu'un commençant s'exerce à bien mortifier ses actes et ses passions ; jamais il n'arrivera à une entière, ni même à une notable purification, si Dieu ne l'opère en lui par la nuit des sens. » *(Nuit obscure*, I, ch. VII). Enfin, qu'on relise les quatre ou cinq passages que nous avons cités d'abord sur l'insuffisance de la méditation.

Le mystère qui arrête S. Jean de la Croix est donc simplement celui-ci : Pourquoi Dieu ne conduit-il pas certaines âmes à une sainteté plus haute et à une contemplation parfaite ? C'est le mystère de la prédestination. « *O altitudo !* » Mais il n'entraîne aucune conséquence spéciale pour la question présente.

## IV

Sainte Thérèse est une trop forte autorité pour qu'on n'ait pas essayé de la tirer en tout sens et d'appuyer sur elle les opinions les plus opposées. On ne conteste guère qu'au moins en certains endroits de ses ouvrages elle n'ait professé les opinions que nous avons déjà vu soutenir à S. Jean de la Croix et à S. Thomas. On apporte en effet et nous allons apporter pour l'établir des textes d'une clarté aveuglante. Mais on prétend parfois qu'elle a varié, qu'elle s'est contredite. Pour le prouver, toutefois, personne n'a jamais apporté un texte formel ; on se contente de raisonner, de déduire de certaines affirmations étrangères à la question des conclusions exagérées et que la sainte a repoussées elle-même expressément.

Mettons tout de suite le lecteur en présence de la difficulté. A première vue elle est grande, sainte Thérèse le reconnaît elle-même quand elle entreprend de l'expliquer. Il y avait parmi les religieuses de sainte Thérèse quelques personnes qui n'avaient pas le don de la contemplation ; la sainte éprouvait le besoin de les consoler (c'est elle qui nous révèle cette intention). Elle leur dit donc « que Dieu ne nous conduit pas tous par le même chemin..., que quoique toutes les religieuses de ce monastère s'appliquent à l'oraison, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent être toutes contemplatives, que cela est impossible...; qu'on peut se sauver sans la contemplation, et puisque Dieu ne l'exige point pour nous admettre en son paradis, qu'on ne l'exigera point des religieuses en cette maison...; que si elles ont de grandes vertus, elles ne manqueront point d'être parfaites. » *(Chemin*, XIX, — éd. Bouix, XVIII).

Donc, conclut-on, il y a deux voies pour la perfection ; on peut être grand saint sans avoir la contemplation. Ce qui semble plus fort encore,

c'est l'exemple que la sainte allègue : « Je connais une personne d'un âge déjà avancé, fort vertueuse, fort pénitente, grande servante de Dieu, qui depuis bien des années consacre chaque jour plusieurs heures à la prière vocale. D'oraison mentale, jamais ; elle ne peut pas. Le plus qu'elle puisse faire, c'est de s'arrêter un peu en prononçant lentement ses prières vocales. » *(Chemin,* ch. XIX, édit. Bouix-Peyré, p. 96).

Cependant nous allons voir que deux chapitres plus loin, sainte Thérèse répudie absolument les conclusions qu'on veut tirer de ses paroles. En effet, on en exagère la portée.

D'abord, que la grande sainte dont elle parle n'ait pas été contemplative, elle ne le dit pas. Sans doute elle ne pouvait pas faire l'oraison mentale, mais on peut passer de la prière vocale à la plus haute contemplation : « Comme *je vous l'ai dit plus haut,* je connais plusieurs personnes que Dieu fait passer de ce simple exercice de la prière vocale, tel que je vous l'ai présenté, à une sublime contemplation, sans qu'elles comprennent comment cela se produit. Je connais une personne qui n'a jamais pu prier que vocalement et qui ce faisant avait tout le reste ; mais sans la prière vocale, elle tombait en des égarements d'esprit insupportables... Je vis qu'en disant le *Pater* elle entrait en pure contemplation et que Notre-Seigneur l'élevait jusqu'à l'union divine. » *(Chemin,* XXXII, p. 169-170). Il se peut bien que la personne dont la sainte parlait un peu plus haut ait été dans ce cas, si ce n'est pas la même personne.

Remarquons aussi que la sainte assure qu'il y a plusieurs chemins non pas pour aller à la haute sainteté, comme on le prétend, mais pour aller au ciel. Mais personne ne prétend que la contemplation soit nécessaire pour se sauver. Il est impossible que toutes les Carmélites soient contemplatives, comme il impossible qu'on ne fasse pas de péché véniel. Mais la sainte affirme positivement qu'elles sont toutes « *appelées* à l'oraison et à la contemplation. » *(Château,* Ve Dem., ch. I, p. 333).

Dans le chapitre même où sainte Thérèse a consolé ses filles comme elle a pu, elle tire cette conclusion : « Faites ce qui dépend de vous, préparez-vous à la contemplation avec le zèle dont j'ai parlé, et *le Divin Maître vous l'accordera.* S'il vous la refuse *(ce que je ne crois pas* si votre détachement et votre humilité sont sincères), c'est qu'il veut vous réserver cette joie pour le moment où il vous mettra en possession de toutes les joies du Paradis. » *(Chemin,* XIX, p. 98).

Tout au plus donc pourrait-on supposer une exception. Mais sainte Thérèse n'y croit pas. Deux chapitres plus loin, au chap. XXIe, elle expose plus nettement et plus fortement encore sa pensée. Ecoutons cette discussion passionnée :

Pourquoi, mes filles, vous ai-je montré la palme de la victoire avant le combat en vous dévoilant le bonheur de l'âme qui parvenue à cette céleste fontaine (la contemplation), s'abreuve enfin de ses eaux vives ? C'est afin que, loin de vous laisser abattre par les souffrances et les obstacles du chemin, votre courage s'enflamme et ne cède jamais à la fatigue. Sans cela il pourrait arriver, comme je l'ai dit, qu'étant venues jusqu'au bord de la fontaine et n'ayant plus qu'à vous baisser pour boire, vous abandonniez tout et perdiez cette faveur, persuadées que vous n'avez pas la force d'atteindre jusqu'à elle et que vous n'êtes pas destinées à la recevoir. — Considérez que Notre Seigneur nous convie tous : puisqu'il est la vérité même, nous ne saurions en douter. Si ce banquet n'était pas général, il ne nous y appellerait pas tous ; et quand même il nous y appellerait, il ne dirait pas : Je vous donnerai à boire. Il aurait pu dire : Venez tous, vous ne perdrez rien à me servir ; quant à cette eau céleste, j'en donnerai à qui il me plaira. Mais comme il ne met de restriction ni dans son appel ni dans sa promesse, *je tiens pour certain que tous ceux qui ne s'arrêteront pas en route, boiront enfin de cette eau vive.* Daigne Notre-Seigneur, qui nous la promet, nous faire la grâce de la chercher comme il convient. *(Chemin,* XXI, fin, p. 114).

On ne saurait être plus catégorique. — Mais, se récrient ceux qui n'admettent pas cette doctrine, c'est le contraire de ce que la sainte disait plus haut. — Non, tout se concilie, à la condition de ne pas lui faire dire plus qu'elle ne disait. Continuons en effet la citation interrompue :

Il semble qu'il y a contradiction entre ce dernier chapitre et ce que j'ai dit auparavant, *lorsque, pour consoler les âmes* qui ne parviennent pas jusqu'à la contemplation, j'ai avancé qu'il y a plusieurs chemins pour aller à Dieu, de même qu'il y a plusieurs demeures dans le ciel. Je le maintiens encore. Notre-Seigneur connaissant notre faiblesse et prenant conseil de sa bonté nous a ménagé des secours en rapport avec nos besoins. *Toutefois il n'a pas dit aux uns d'aller par un chemin et aux autres d'aller par un autre ; mais dans l'excès de sa miséricorde il a permis à tous d'aller boire à cette fontaine de vie.* Qu'il en soit à jamais béni !... Il n'en défend donc l'approche à personne, mais il nous y invite tous publiquement et à grands cris. *(Chemin,* ch. XXII, p. 115).

Comment soutenir encore en s'autorisant de sainte Thérèse la théorie de la bifurcation suivant laquelle Dieu mènerait certaines âmes à la sainteté par les voies extraordinaires de la contemplation, tandis que les autres seraient écartées de ces voies par les desseins providentiels de Dieu ?

Quant à admettre que sainte Thérèse s'est contredite, c'est impossible ; la sainte redit les mêmes choses jusqu'à la fin dans tous ses ouvrages. Ce qui peut faire illusion, c'est le soin qu'elle prend d'exciter ses filles à la pratique des vertus, de leur répéter que la sainteté est dans la conformité à la volonté divine et que c'est ce qu'elle a toujours désiré pour elle-même. *(Château,* Ve Dem., ch. III, et *Fondat.,* V). Elle dit même que sans grâces *très extraordinaires (Chât.,* Ve D., ch. III), *sans ravissement* et peut-être avec les seules grâces ordinaires, on peut arriver à une certaine perfection : « Sans doute, avec l'aide du Seigneur et en suivant la route tracée par ceux qui ont écrit de l'oraison, en appliquant les principes et les moyens indiqués, on pourra arriver à *la perfection et à un notable détachement,* mais ce ne sera qu'en plusieurs années et avec beaucoup de travail. » *(Vie,* chap. XXI, p. 214).

Malgré cette restriction, elle se trouve même, comme on le voit, en opposition *de mots* avec S. Jean de la Croix qui, lui, assure qu'on ne peut

pas arriver sans la contemplation à une « *notable* purification. » Mais ces mots sont bien relatifs. On va voir que pour le fond des choses le saint et la sainte sont en parfait accord. L'efficacité extraordinaire des grâces qu'elle appelle surnaturelles, sainte Thérèse l'affirme partout. Les lignes mêmes qui précèdent le passage que nous venons de citer sont celles-ci : « Nul ne saurait concevoir, s'il ne l'a éprouvé, de quelles grâces Dieu enrichit l'âme dans un ravissement. Jamais, ce me semble, *tous nos efforts ne sauraient nous faire parvenir jusque-là.* » *(Ibid.)*. Elle appelle l'oraison d'union un « raccourci » *(Château,* V^e Dem., ch. III, p. 353) pour arriver à la sainteté. Enfin dans mille endroits comme dans celui-ci, elle déclare impossible, sans grâce spéciale, le détachement des saints :

Certaines âmes veulent voler avant que Dieu leur ait donné des ailes... Elles lisent dans les traités d'oraison divers moyens pour s'élever à la contemplation, et n'ayant pas encore la force de les mettre en pratique, elles s'affligent et perdent courage. Il faut, leur disent ces livres, mépriser les jugements du monde et être plus content qu'on dise du mal que du bien de nous ; on ne doit faire aucun cas de l'honneur ; le détachement des parents doit être absolu, en sorte que, s'ils ne s'adonnent à l'oraison, leurs rapports n'aient pour nous aucun attrait et nous causent du déplaisir ; et plusieurs autres choses semblables. Mais à mon avis, ce sont là de purs dons du Seigneur ; et des sentiments si contraires à nos inclinations doivent être mis au rang des *biens surnaturels...* Que ces âmes se confient sans réserve en la bonté de Dieu : un jour il changera leurs désirs en effets, pourvu qu'elles persévèrent dans l'oraison et qu'elles fassent *de leur côté* tout ce qui est en leur pouvoir. *(Vie,* XXXI, p. 351).

C'est que sainte Thérèse n'ignore pas que Dieu ne donne, en règle générale, ces grâces insignes qu'à ceux qui s'y disposent. Notre coopération, voilà pour elle comme pour S. Jean de la Croix la condition indispensable et en même temps suffisante pour les recevoir :

Je ne doute nullement, mes filles, que vous ne souhaitiez vous voir bientôt en cet état (l'oraison de quiétude), et vous avez raison. Car l'âme, je le répète, ne peut comprendre ni les grâces dont Dieu la favorise alors, ni l'amour avec lequel il l'approche de lui. C'est donc à juste titre que vous *désirez apprendre comment on arrive à un pareil bonheur. Je vous dirai ce que j'en sais ;* ne parlant toutefois que de la conduite ordinaire de Dieu et laissant de côté les cas *extraordinaires* où il accorde cette grâce uniquement parce qu'il le veut. Quand il agit de la sorte, il a ses raisons qu'il ne nous appartient pas d'approfondir... Pratiquez d'abord, mes filles, ce que j'ai recommandé dans les demeures précédentes ; et ensuite de l'humilité, de l'humilité, puisque c'est par elle que le Seigneur se laisse vaincre et cède à tous nos désirs. *(Château,* IV^e Dem., c. II, p. 318).

On se dispose donc à ces grâces et on y arrive ; et quand on les reçoit uniquement à cause du bon plaisir divin, c'est qu'on est en dehors de la providence ordinaire de Dieu. Or ceci est écrit dans le *Château*, un des derniers écrits de sainte Thérèse, composé 5 ans avant sa mort. Ce n'est pas seulement ce passage, du reste, qui nous permet de saisir la pensée de la sainte, c'est tout l'ouvrage. Le *Château de l'âme* est un traité de spiritualité où sept degrés, par lesquels l'âme s'élève jusqu'à l'union parfaite avec Dieu, sont décrits sous le nom de demeures intérieures de l'âme. Dans la première demeure ou premier degré, il n'est pas question d'oraison ; dans la deuxième, on fait la méditation et des lectures pieuses ; dans la troisième, la sainte ne pense pas « que Dieu donne aux âmes beaucoup de goûts spirituels » ; « c'est dans les quatrièmes demeures que Dieu favorise les âmes de ces goûts spirituels... » (III^e D., c. II, p. 301). Ces goûts spirituels ne sont point les consolations de l'oraison de discours : « ce que j'appelle ici goûts divins et *qu'ailleurs j'ai nommé oraison de quiétude*, est tout différent. » (IV^e D., c. II. p. 314). Ainsi, d'après elles, les âmes arrivées à ce degré de perfection reçoivent l'oraison de quiétude. Aussi la sainte, pour parler des différentes formes de la vie intérieure, ne parlera-t-elle plus guère que des différentes oraisons surnaturelles. « Pour parler de ces quatrièmes demeures je sens profondément le besoin de me recommander à l'Esprit-Saint... Comme il *s'agit maintenant d'états surnaturels*, il me faut un secours tout particulier de Dieu pour vous les faire comprendre. » (IV^e Dem., ch. I, p. 305).

La conception générale de l'ouvrage étant ce que nous venons de dire, il ne faut pas s'étonner si les endroits où la sainte répète que les oraisons surnaturelles sont à la portée de toutes les bonnes volontés, se trouvent en nombre, en quelque sorte, incalculable. Toutefois, nous n'en citerons plus que quelques uns. Après avoir décrit le recueillement surnaturel elle ajoute :

Si je ne me trompe, Dieu ne fait cette grâce qu'à des personnes qui ont renoncé au monde, sinon en réalité parce que leur état les en empêche, du moins par le désir ; il les appelle alors particulièrement à vaquer à la vie intérieure. J'en suis convaincue, pourvu que ces âmes que Dieu commence à appeler à un état plus élevé, le laissent agir en elles, il ne leur accordera pas seulement cette faveur, mais de plus grandes. *(Chât.,* IV^e Dem., c. III, p. 323).

Elle avait dit de même trois pages plus haut, à propos de la quiétude : « Qu'une âme soit humble et détachée de tout, mais dans la vérité et non dans l'imagination qui si souvent la trompe, et le Divin Maître, je n'en doute point, lui accordera non seulement cette grâce, mais encore beaucoup d'autres qui surpasseront ses désirs. » *(Ibid.,* p. 319-20).

Elle dit plus loin (V^e Dem., ch. I) que la plupart de ses filles entrent dans les cinquièmes demeures, caractérisées par l'oraison d'union. Enfin, à la dernière page du dernier chapitre de ce livre, elle dit encore : « Dieu aime grandement l'humilité ; avec cette vertu vous gagnerez bientôt son cœur. S'il voit que vous vous réputez indignes d'entrer dans les troisièmes, il aura hâte de vous recevoir dans les cinquièmes. Et si vous êtes fidèles, si vous redoublez d'efforts pour lui plaire, il vous admettra enfin dans la demeure où il habite lui-même. » (VII^e Dem., ch. IV, p. 490).

On le voit par toutes ces dernières citations, ce

n'est pas seulement à la grande faveur de l'oraison de recueillement ou de quiétude que Dieu veut élever les âmes, mais aux plus hauts sommets de l'oraison. Elle avait déjà écrit dans le livre de sa *Vie*, en traitant de l'oraison de quiétude :

Il y a un grand nombre d'âmes qui arrivent à cet état ; mais celles qui passent plus avant sont rares, et je ne sais à qui en est la faute. *Très certainement elle n'est pas du côté de Dieu.* Pour lui, après avoir accordé une si haute faveur, il ne cesse plus, selon moi, d'en prodiguer de nouvelles, à moins que notre infidélité n'en arrête le cours. *(Vie*, xv, p. 140).

Dans le *Château*, après avoir bien recommandé la charité, elle ajoute : « Si vous la gardez parfaite, vous obtiendrez, n'en doutez pas, cette précieuse union dont j'ai parlé. » (V^e^ Dem., c. III, p. 357).

Ainsi, ce n'est pas une fois en passant, c'est constamment et dans tous ses livres et pour ainsi dire à chaque page, que sainte Thérèse promet la grâce de la contemplation surnaturelle à toutes les âmes qui voudront s'y disposer par les sacrifices et les vertus qu'elle suppose. Aussi reconnaît-on de plus en plus généralement que telle est bien sa pensée. Voici à ce propos une note intéressante du R. P. Arintero, O. P., actuellement professeur au Collège Angélique à Rome, dans un ouvrage paru à Salamanque en 1908 et intitulé l'*Evolution mystique :*

Au moment d'imprimer ces pages, dit-il, nous voyons avec beaucoup de plaisir que tout dernièrement dans la revue *Razon y Fé* [1], le P. Garate [2], après avoir cité beaucoup de passages de la sainte et avoir expliqué et fait disparaître d'apparentes contradictions, tire de ces passages cette importante conclusion : « Tous ceux qui s'appliquent au saint exercice de l'entretien avec Dieu ont des grâces congrues pour arriver à la perfection de l'état mystique. » S'il arrivait que quelqu'un faisant ce qui dépend de lui ne l'obtînt pas, ce serait par suite d'une providence exceptionnelle que la sainte appelle de très secrets jugements de Dieu, ce serait « comme une dérogation aux lois mystiques [3]. » Et parce que cette dérogation est possible, elle excite et encourage les religieuses qui n'auraient pas encore obtenu ce don... Le P. Garate ajoute : « La doctrine de sainte Thérèse parait bien être que les grâces de l'état mystique sont le mode ordinaire qu'emploie le Seigneur pour conduire les âmes à la sainteté, ou en d'autres termes que la contemplation est moralement nécessaire pour acquérir la sainteté [4]. »

Ces conclusions, croyons-nous fermement, s'imposeront de plus en plus à tous ceux qui liront sans parti pris et avec l'attention suffisante les ouvrages de la sainte.

## V

Sainte Thérèse et S. Jean de la Croix ont été en rapports continuels. S. Jean de la Croix et S. François de Sales n'ont pas eu d'influence directe l'un sur l'autre; les ouvrages de S. Jean de la Croix ont été composés avant le *Traité de l'Amour de Dieu*, mais ils n'ont été publiés qu'après. Mais S. François de Sales a lu attentivement les œuvres de sainte Thérèse ; il les suit et les explique avec le plus grand soin ; il parle de cette sainte avec beaucoup d'admiration : « La bienheureuse Mère Thérèse de Jésus a si bien écrit des mouvements sacrés de la dilection en tous les livres qu'elle a laissés qu'on est ravi de voir tant d'éloquence en une si grande humilité, tant de fermeté d'esprit en une si grande simplicité ; et sa très savante ignorance fait paraître très ignorante la science de plusieurs gens de lettres, qui après un grand tracas d'études, se voient honteux de n'entendre pas ce qu'elle écrit si heureusement de la pratique du saint Amour. » *(Amour de Dieu*, préface). La doctrine du grand Docteur, que nous allons exposer maintenant, pourra donc aussi être considérée comme un commentaire autorisé de sainte Thérèse.

Cette doctrine de S. François de Sales est de la plus grande clarté. Pour lui aussi les âmes peu avancées doivent s'élever à l'amour par la méditation ; puis, quand l'amour brûlera en elles, elles pourront contempler. Tout le prouve, et le plan de ses ouvrages et les affirmations les plus catégoriques.

Qu'on parcoure successivement l'*Introduction à la Vie dévote* et le traité de l'*Amour de Dieu*, on trouvera dans le premier de ces ouvrages la moitié d'un livre, le deuxième, consacrée à la méditation, mais rien qui ait trait à la contemplation; dans le second ouvrage au contraire, deux livres entiers consacrés à la contemplation, un chapitre seulement pour mémoire traitant de la méditation. Pourquoi cela ? C'est que le premier livre est une introduction à l'autre. Le premier, comme le titre l'indique, prétend amener à la dévotion ; le second est fait « pour aider l'âme déjà dévote à ce qu'elle se puisse avancer en son dessein...; je parle pour les âmes avancées en la dévotion. » (Préface). Il parle, comme il le dit encore, pour la Congrégation de la Visitation ; et ce sont principalement les instructions qu'il y faisait qui ont formé le fond de son livre.

Il est impossible de rien comprendre au plan de ce livre, si l'on n'admet pas que la vie unitive et la vie contemplative vont toujours ensemble. « Les quatre premiers livres et quelques chapitres des autres pouvaient sans doute être omis, dit-il, au gré des âmes qui ne cherchent *que la seule pratique de la sainte dilection.* » (Préface). C'est à partir de là que commence, en effet, l'étude des actes de l'amour, l'étude de la vie d'amour, ou vie unitive. « Nous avons, dit-il, deux principaux exercices de notre amour envers Dieu ; l'un affectif, et l'autre effectif. » *(A. de D.*, liv. VI, ch. I). Il étudie l'amour affectif dans le 5^e^ livre ; dans le 6^e^ et le 7^e^, il traite de l'oraison, ou, comme nous l'avons déjà dit, des oraisons

[1] Revue des Pères Jésuites d'Espagne, juillet 1908, p. 318.
[2] Le P. Garate dans cet article rejette expressément l'interprétation contraire donnée par le P. de Maumigny.
[3] *Ibid.*, p. 323, 324.
[4] P. Arintero, *La Evolucion mystica*, p. 639, note 1.

contemplatives; dans le 8e il commence l'étude de l'amour effectif et il la continue dans le 9e. Pourquoi intercaler ainsi un traité de la contemplation en deux livres, entre les livres sur l'amour affectif et ceux traitant de l'amour effectif? C'est que, pour le saint, l'amour affectif et l'oraison se confondent, et traiter de l'oraison c'est encore traiter de l'amour affectif. « L'exercice de l'amour affectif consiste principalement en l'oraison. » (L. VI, c. I). C'est pourquoi il a donné ce titre au livre 6e : « Des exercices du saint amour en l'oraison. » La théologie mystique n'étant que la connaissance expérimentale de Dieu acquise par la pratique du saint amour, le saint auteur peut bien encore identifier la théologie mystique et l'oraison. C'est ce qu'il fait dans le titre même du chapitre 1er du 6e livre : « Description de la théologie mystique qui n'est autre chose que l'oraison. » Il prend le mot oraison dans le sens général où « il comprend tous les actes de la contemplation. » *(Ibid.*, c. I). Que d'identifications étonnantes : exercice de l'amour affectif, oraison, théologie mystique, contemplation ! Il résume toute cette doctrine dans la définition suivante : « En somme, l'oraison et la théologie mystique n'est autre chose qu'une conversation par laquelle l'âme s'entretient amoureusement avec Dieu de sa très aimable bonté pour s'unir et joindre à icelle. » *(Ibid.)*. La contemplation étant « l'attention amoureuse à Dieu, » comme il le dit au ch. III, on comprend bien aussi qu'elle se confond avec la théologie mystique. Il est vrai que S. François de Sales traite dans le 2e chapitre de ce 6e livre, « de la méditation ou 1er degré de la théologie mystique, » mais la méditation n'appartient à la théologie mystique qu'indirectement, en tant qu'elle dispose à l'amour.

Toutes ces affirmations, un peu surprenantes pour quiconque n'est pas fait aux idées de S. François de Sales, deviennent d'une clarté et d'une simplicité merveilleuse dès lors qu'on admet sa doctrine sur la contemplation, sur sa nature et son origine. La voici en quelques mots fort précis :

La contemplation n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines, ce que vous entendrez aisément par la comparaison de la méditation avec icelle. — Les petits mouschons des abeilles s'appellent nymphes ou schadons jusqu'à ce qu'ils fassent le miel, et lors on les appelle avettes ou abeilles. *De même l'oraison s'appelle méditation jusqu'à ce qu'elle ait produit le miel de la dévotion : après cela elle se convertit en contemplation* (L. VI, c. III).

Comment dire en termes plus clairs que l'oraison des personnes aimantes ou dévotes, ce qui est la même chose pour S. François de Sales, c'est la contemplation? « *Le désir d'obtenir l'amour*, ajoute-t-il, *nous fait méditer, mais l'amour obtenu nous fait contempler.* » *(Ibid.)*. Et encore :

Nous considérons au commencement la bonté de Dieu pour exciter notre volonté à l'aimer ; mais l'amour étant formé dans nos cœurs, nous considérons cette même bonté pour contenter notre amour qui ne se peut assouvir de toujours voir ce qu'il aime. Et *en somme la méditation est mère de l'amour, mais la contemplation est sa fille.* C'est pourquoi j'ai dit que la contemplation était une attention amoureuse... Il est vrai que la contemplation *couronne son père qui est l'amour,* le perfectionne et lui donne le comble de l'excellence. Car l'amour ayant excité en nous *l'attention contemplative,* cette attention fait naître réciproquement un plus grand et fervent amour... *(Ibid.)*.

Ainsi, jusqu'au moment où la dévotion commence à régner dans l'âme, on use de la méditation et de beaucoup d'autres exercices spirituels pour la développer; quand elle règne, elle jette l'âme dans la contemplation. « Or d'autant que, *pour parvenir à la contemplation,* nous avons pour l'ordinaire besoin d'ouyr la sainte parole, de faire des devis et des colloques spirituels avec les autres à la façon des anciens anachorètes, de lire des livres dévots, de prier, de méditer, chanter des cantiques, former des bonnes pensées ; pour cela la *sainte contemplation étant la fin et le but auquel tous ces exercices tendent, ils se réduisent tous à elle.* » (L. VI, ch. VI). Combien de gens qui ne croient pas cela !

De ce que la contemplation est « une attention amoureuse, c'est-à-dire un amour qui nous rend attentifs ou bien une attention qui provient de l'amour » *(ibid.)*, il n'en faut pas conclure que nous pouvons, dans les premiers temps surtout, contempler quand nous voulons. « Le recueillement amoureux de l'âme en la contemplation... ne se fait pas par le commandement de l'amour, *ains par l'amour même :* c'est-à-dire nous ne le faisons pas nous-mêmes par élection, d'autant qu'il n'est pas en notre pouvoir de l'avoir quand nous voulons et ne dépend pas de notre soin ; mais Dieu le fait en nous quand il lui plaît par sa très sainte grâce. » (L. VI, ch. VII). Il en est ainsi à plus forte raison de toutes les formes plus élevées d'oraisons contemplatives que le saint Docteur étudie ensuite une à une, à peu près comme sainte Thérèse et souvent d'après elle, la quiétude, le sommeil des puissances, l'union, l'extase... Mais le livre si beau de l'*Amour de Dieu* est dans toutes les mains. Cela nous dispense de surcharger encore ce trop long exposé.

## VI

Nous pensons avoir suffisamment mis en lumière la pensée de nos maîtres préférés. La contemplation est le terme auquel tend la vie spirituelle. La méditation, les autres exercices spirituels et la pratique des vertus y acheminent les âmes généreuses. Cette préparation est requise en règle générale. Mais si elle est faite fidèlement, Dieu, à moins de vues providentielles tout exceptionnelles, ne manquera jamais de donner à l'heure voulue les grâces spéciales qui permettront de contempler. C'est pourquoi les âmes vraiment parfaites sont habituellement contemplatives.

Nous avons rédigé cet exposé sans nous occuper d'une distinction qu'on fait quelquefois mainte-

nant entre une contemplation qu'on appelle *acquise* ou active et une contemplation infuse ou *passive* à laquelle on réserverait le nom de *mystique*.

Nous avions pour cela bien des raisons. D'abord, les grands maîtres dont nous prétendons exposer la doctrine ne l'ont pas soupçonnée. De plus, elle ne peut point trouver place dans leur système. Après l'oraison méthodique de discours et d'affection, est-ce que sainte Thérèse ne place pas de suite les oraisons qu'elle appelle surnaturelles, c'est-à-dire passives, de recueillement et de quiétude, de sommeil des puissances, d'union, d'extase? Quelle place réserve-t-elle entre les *consolations* de la méditation et les *goûts divins* de la quiétude ? Bien plus, elle exclut formellement toute oraison mitoyenne. Après avoir fait dans sa *Vie*, ch. XIII (p. 123), une description de l'oraison affective qu'on y peut lire, elle ajoute : « C'est la manière d'oraison par laquelle tous doivent commencer, continuer *et finir* jusqu'à ce qu'il plaise au Seigneur d'élever à des états surnaturels. »

Pour S. François de Sales, on médite jusqu'à ce que l'amour soit formé dans l'âme ; alors l'amour fait contempler, mais seulement au passage de la grâce ou sous l'influence spéciale du Saint-Esprit. Où placer la contemplation acquise ?

Selon S. Jean de la Croix, la « théologie mystique est la contemplation. » *(Cant.*, str. 27).

Pour tous, la contemplation est « l'attention amoureuse à Dieu » produite sous l'influence des dons du Saint-Esprit, c'est-à dire passivement. Comment dédoubler cette définition en contemplation passive et active ? Aussi personne n'a-t-il pu le faire d'une manière intelligible. Ce qui trompe, c'est qu'on voudrait voir partout une passivité absolue. C'est ne pas comprendre la doctrine de sainte Thérèse, par exemple : ne fonde-t-elle pas, dans la *Vie*, la distinction entre les différentes oraisons surnaturelles sur le plus ou le moins de passivité qui s'y rencontre ? Dans la quiétude l'âme est manifestement aidée comme un jardinier qui puiserait l'eau avec une « noria » ; dans le sommeil des puissances, comme quelqu'un qui arroserait avec des canaux ; mais à partir de l'union, Dieu fait tout, l'âme n'a rien de plus à faire que le jardinier quand son jardin reçoit la pluie du ciel.

La contemplation est donc toujours une oraison passive, légèrement passive au début, quand Dieu ne fait que fixer momentanément l'âme dans le sentiment de sa présence ; puis bien davantage quand il se l'attache et se l'unit jusqu'à lui faire oublier tout le reste ; encore davantage quand il l'attire assez violemment pour l'arracher aux fonctions des sens. Mais dans tous ces cas, la contemplation reste substantiellement la même.

## VII

Nous aurions été heureux de faire comparaître tous les écrivains sacrés pour témoigner en faveur de cette doctrine. Mais c'est impossible dans un simple article, et à quoi bon ? Qui peut douter que nos grands docteurs mystiques ne soient un fidèle écho de la tradition ? Le travail est fait, d'ailleurs, dans l'excellent ouvrage de l'abbé Saudreau, la *Vie d'union à Dieu*.

Nous aimerions mieux faire, dans la mesure du possible, une sorte de vérification expérimentale de notre doctrine et constater si vraiment, dans l'histoire des saints, les grâces contemplatives et la sainteté vont de pair. On comprend ce qu'une telle expérience a de délicat. Aussi nous bornerons-nous à relater quelques expériences certainement bien faites.

Où la haute sainteté est incontestable, c'est dans les grands chrétiens, non martyrs, que l'Eglise a béatifiés ou canonisés. Ont-ils tous été contemplatifs ? Oui ; tous ceux dont l'histoire est connue ont eu les dons mystiques à un degré très élevé, tellement qu'ils ont éclaté malgré eux au dehors, quelque soin qu'ils aient pris de les dissimuler, et qu'on a pu en faire la preuve historiquement. Quatorze saints notamment de la Compagnie de Jésus, béatifiés ou canonisés, ont tous été grands contemplatifs. On a proposé quelques exceptions, mais elles ont été rejetées après démonstration. On peut consulter sur ce sujet le P. Poulain, *Grâces d'oraison*, chap. XXVIII. La collection de faits historiques qu'il rapporte est d'autant plus impressionnante que cet auteur a, en théorie, des idées fort différentes de celles que nous avons exposées.

Du fait que tous les cas observables, et ils sont très nombreux, sont identiques, ne fait-on pas une induction légitime en concluant à cette loi générale : Tous les grands saints sont de grands contemplatifs ? De plus, si l'on étudie leur histoire intime, on verra qu'ils ont passé d'abord par les degrés moins élevés de la contemplation pour monter toujours d'échelons en échelons à mesure que leur vertu se fortifiait. En eux s'est vérifiée la loi que S. Jean de la Croix formule ainsi : « L'union mystique s'accomplit très lentement par des degrés insensibles et à mesure que l'âme grandit en perfection... Elle est déterminée par les progrès de l'âme. » *(Cantiques*, str. XXIII, p. 251-252). — La vie des saints nous prouve donc encore que l'état d'oraison d'une âme correspond à son degré de vertu, ou, suivant une formule empruntée à Cassien, « que chaque âme s'élève dans la prière à proportion de la pureté qu'elle a. » (10e *Conf.*, ch. 5).

Ne pourrait-on pas apporter d'autres preuves expérimentales certaines de cette dernière assertion ? Sainte Thérèse et sainte Jeanne de Chantal vont nous les fournir. Ce qu'il faut trouver pour une bonne expérience, c'est un milieu où la sainteté commencée ou moyenne existe incontestablement et où il n'y ait point, par la faute des directeurs ou pour d'autres causes, d'obstacles trop grands à la contemplation ; il faudrait ensuite qu'une personne très versée dans les voies mystiques et parfaitement renseignée, nous dît quels

sont dans ces conditions les états d'oraison. Les monastères de sainte Thérèse nous fournissent à peu près le milieu idéal ; et la sainte, le meilleur observateur que nous puissions souhaiter. Or elle écrit, environ dix ou douze ans après la fondation de son œuvre : « Je viens de parler des grâces que Notre-Seigneur répand dans nos monastères ; ces grâces sont si grandes qu'à peine se rencontre-t-il dans chaque maison *une* religieuse que le Divin Maître conduise par la voie de la méditation ordinaire. Toutes les autres sont élevées à la contemplation parfaite. Quelques-unes plus avancées encore sont favorisées de ravissements. » *(Fondations,* ch. IV). Quelques années plus tard, dans le *Château,* elle redit : « Quelques-unes de vos servantes (Seigneur) jouissent habituellement de ces célestes douceurs (l'oraison d'union)... J'ai dit quelques-unes ; il en est bien peu cependant qui n'entrent dans ces cinquièmes demeures. Comme il y a du plus et du moins, je puis affirmer que la plupart y entrent... » (Ve Dem., ch. I, p. 332).

Dans un autre milieu à peu près également saint et également favorisé, les monastères de la Visitation dirigés par sainte Chantal et S. François de Sales, nous constatons les mêmes faits :

Il faut, dit sainte Chantal [1], que je dise simplement ce que pour de bonnes considérations j'avais retenu, mais que la nécessité des âmes me contraint de dire maintenant avec franchise ; c'est que plus je vais en avant et plus clairement je reconnais que Notre-Seigneur conduit quasi toutes les filles de la Visitation à l'oraison d'une très simple unité et unique simplicité de présence de Dieu, par un entier abandon d'elles-mêmes à sa sainte volonté et aux soins de la divine Providence... Je sais que cette oraison est fort combattue par ceux que Dieu conduit par la voie du discours, et plusieurs de nos sœurs ont été troublées, leur disant qu'elles sont oisives et perdent leur temps ; mais sans vouloir manquer au respect que je dois à ces personnes-là, je vous assure, mes très chères sœurs, que vous ne devez point vous détourner de votre train par tels discours, etc.

Et dans une lettre à une supérieure de couvent : « L'attrait quasi universel des filles de la Visitation est d'une très simple présence de Dieu et d'un entier abandon... Et je pourrais bien dire sans quasi, car vraiment j'ai reconnu que toutes celles qui dès le commencement s'appliquent à l'oraison comme il faut, y sont d'abord attirées. » C'est l'oraison que leur enseignait S. François de Sales dans ses entretiens et dans ses lettres, comme il le déclare dans la Préface de l'*Amour de Dieu*.

Ces exemples sont fort éloquents, et ils peuvent rassurer contre les allégations d'hommes d'une expérience plus ou moins sujette à caution qui prétendraient n'avoir rien observé de tel. Le P. Surin lui aussi était homme d'expérience, d'une expérience authentique. Eh bien ! voici ce qu'il écrit : « Je puis assurer qu'entre toutes les personnes que j'ai vu se donner pleinement à Dieu, je n'en ai remarqué aucune qui n'ait été favorisée de ce don (la contemplation) après s'être exercée quelque temps dans la méditation des mystères et des vérités de la foi [1]. » Les S. François de Sales, les S. Jean de la Croix étaient aussi gens d'expérience, et ils savaient que leur doctrine était conforme aux faits.

Concluons donc sans crainte : La contemplation est le terme normal de la vie spirituelle ; les âmes avides de perfection ont le droit d'y prétendre, et leurs directeurs doivent les y disposer.

[1] Réponses sur le Coutumier de la Visitation.

[1] *Dial. spir.*, t. I, l. IV, ch. 2.

## QUESTIONS
## de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai rencontré tout dernièrement une religieuse qui s'en allait de la poitrine et que je communiais deux fois par semaine, sans être complètement à jeun, suivant la permission de Pie X. Après avoir communié, elle était bien tourmentée parce qu'elle toussait et crachait assez fréquemment. Plusieurs fois, il lui sembla que ses crachats contenaient des parcelles d'hostie. Aussi faisait-elle tous ses efforts pour n'expectorer que vingt minutes, une demi-heure, et même plus, après la réception de la sainte Eucharistie. Néanmoins, même alors, dans ses crachats elle croyait voir des parcelles assez considérables. Un jour je lui dis de recueillir dans un linge convenable ce qu'elle rendait ainsi, et je constatai moi-même de mes yeux qu'il y avait bien là quelque chose d'assez semblable à une parcelle d'hostie. Je lui conseillai alors de s'abstenir de communier pendant quelque temps. Plus tard je la fis communier de nouveau, et à plusieurs reprises, mais pas toujours, les mêmes symptômes se renouvelèrent.

N'y aurait-il pas de l'illusion dans la constatation des symptômes dont je vous parle ?

Moi-même j'ai essayé plusieurs fois de tranquilliser cette personne en la traitant de scrupuleuse. Mais après avoir vu de mes yeux ce qui se passait, je ne pouvais plus croire à des scrupules.

Serait-il possible que la sainte Hostie restât si longtemps (plus d'une demi-heure) dans l'estomac d'un malade sans être consommée ?

R. — Il est très admissible que la sainte Hostie reste plus d'une demi-heure, plus d'une heure, et même davantage, sans être assez altérée par la fonction digestive pour qu'on puisse la dire consommée. Cela dépend des estomacs. Aucun médecin ne voudrait formuler là-dessus une règle générale indifféremment applicable à tous les cas. C'est donc une affaire à juger d'après les circonstances. Si le sujet qui vous intéresse est un tuberculeux pulmonaire doué, comme il arrive souvent, d'un bon estomac, il y a peu de probabilité que ses expectorations contiennent des parcelles de l'hostie, malgré la similitude des apparences auxquelles il est très facile de se laisser prendre. Les renvois de mucosités pectorales sont, il est vrai, parfois accompagnés de matières provenant de l'estomac, en raison des contractions violentes du diaphragme dans les accès de

toux particulièrement pénibles. Cependant, telle n'est pas la règle, toujours dans l'hypothèse de fonctions gastriques normales.

Ce que vous dites de votre propre constatation est un argument qui nous paraît sérieux, à la condition toutefois que vous soyez assez certain de ne pas confondre, ce qui est grandement à craindre, des agglomérations de mucosités en grumeaux de couleur blanche, avec l'apparence des saintes espèces à moitié liquéfiées.

Le plus prudent, à notre avis, serait d'en référer, si possible, au médecin, quitte à prendre des tournures de phrases prudentes et équivalentes, s'il y a crainte qu'en raison de son incrédulité il ne traite pas la question avec la révérence qu'elle mérite.

Du reste, comme il s'agit d'une religieuse, bien instruite de sa religion, vous pourriez la faire communier en ne lui donnant qu'une fraction d'hostie, ce qui diminuerait d'autant, en même temps que la difficulté de la digestion, ses scrupules et les vôtres.

Que si, enfin, le danger redouté est réel, inévitable, une conclusion pratique s'impose : il faut s'abstenir de la communion. A votre place, avant d'en arriver là, nous pousserions plus loin notre enquête, le plus près possible de la morale certitude, qui ne semble pas se dégager des termes dans lesquels est rédigée votre consultation.

---

Q. — Le décret *Ne temere* dit que le mariage doit être célébré devant le curé de la *future*, sauf raison légitime d'agir autrement.

Or, voici que se présente un mariage : le futur seul est de ma paroisse, mais le mariage civil aura lieu devant le maire de chez moi, et on voudrait par la même occasion se marier religieusement dans ma paroisse.

1° Est-ce une raison légitime de passer outre aux prescriptions du Décret ?

2° Faudrait-il l'autorisation du curé de la future ?

R. — Le décret *Ne temere* ne dit pas quelles devront être les « *raisons légitimes d'agir autrement,* » et il ne dit pas non plus à qui il appartiendra de les apprécier. Il semble, par conséquent, que cette difficulté doive se traiter à l'amiable entre confrères intéressés. C'est à vous, tout d'abord, qu'incombe le soin de faire au mariage qu'on se dispose à célébrer indûment dans votre paroisse, les objections opportunes pour vous renseigner sur la valeur des motifs qu'ont les futurs de déroger à la règle générale. Puis, si vous estimez ces motifs légitimes, priez les conjoints de se mettre en règle avec le curé qui devrait faire le mariage, en lui demandant l'autorisation qui convient. D'autre part, écrivez vous-même à celui-ci, pour le mettre au courant, et faciliter, par cet acte de déférence, la solution courtoise du problème.

Si le confrère, ce qui n'est guère à supposer, se montrait récalcitrant, et si les futurs se montraient, sur bonnes raisons, décidés à ne pas tenir compte de son opposition, écrivez-lui une seconde lettre, où vous le prierez plus instamment de se montrer généreux, tout en le prévenant que les motifs de déroger à la règle *in casu* vous paraissent prudemment assez légitimes pour que vous ne vous croyiez pas en droit d'opposer un refus définitif aux instances des contractants. Sur quoi, si le confrère ne veut rien entendre, procédez au mariage, non sans conserver le double de votre correspondance, pour justifier la correction de votre procédé, dans le cas où elle viendrait à être mise en cause devant l'autorité supérieure.

Quant à la valeur des raisons présentées par les conjoints, c'est à vous de les juger dans votre prudence. Celle dont vous parlez peut très bien être considérée comme suffisante, si elle est de toute bonne foi, et s'il n'y a pas lieu, par ailleurs, de soupçonner des raisons moins avouables : de quoi vous aurez le soin de vous enquérir. En tout cas, d'après la nouvelle législation, le mariage sera certainement valide, et nous pensons qu'avec les précautions susdites de votre part, il sera aussi licite, en ce qui concerne votre intervention, quelque peu forcée par des circonstances évidemment indépendantes de votre volonté.

---

Q. — Dans l'Ordo diocésain, Mgr l'Evêque nous rappelle les conditions à remplir en vue d'obtenir la dispense pour les mariages mixtes :

« Dorénavant, dans le but de diminuer de plus en plus le nombre des mariages mixtes, toujours si préjudiciables au bien des âmes, nous n'accorderons de dispenses, pour ces sortes de mariages, que lorsque MM. les curés auront obtenu des futurs époux et selon la formule qui suit, les solennels serments que requièrent en cette circonstance les lois de l'Eglise. »

D'après cette formule, qui doit être signée des deux parties, les futurs époux ayant fait les promesses absolument requises par la théologie, doivent s'engager en outre à ne pas se présenter, pour leur mariage, devant le ministre d'une autre religion.

Ce dernier engagement ne peut-il pas être en certains cas inopportun ? La théologie ne semble pas en faire une condition absolument indispensable, et nos ordonnances diocésaines n'en parlent pas. Rien de mieux assurément si l'on peut obtenir des futurs époux qu'ils ne se présentent pas devant le ministre d'une autre religion. Mais dans un pays où les protestants sont nombreux et les catholiques assez indifférents, ne serait-il pas plus prudent de ne pas faire de cet engagement une condition *sine qua non?*

La pratique contraire, nous en avons fait plusieurs fois l'expérience, loin d'empêcher les mariages mixtes, multiplie les mariages purement hérétiques.

R. — La théologie, dites-vous, se montre moins sévère que votre Evêque. De quelle théologie parlez-vous, de quel auteur, de quel texte ? La théologie n'a pas à solutionner, dans leurs espèces propres, tous les cas qui peuvent se présenter. Elle donne des principes généraux que chacun applique ensuite comme il doit, comme il peut.

De tout temps la coopération avec les hérétiques, *in sacris*, a été interdite aux catholiques, et très spécialement dans le cas des mariages mixtes qui est ici en cause. Cette interdiction, les uns la prennent à la lettre et refusent le bénéfice de la coopération catholique officielle à qui émet la prétention de mettre sur le même pied la coopé-

ration hérétique. Les autres interprètent plus largement la défense, si largement même que l'interprétation revient, en fin de compte, à la supprimer. Evidemment, il est des concessions, des attitudes silencieuses, des tolérances admissibles, justifiées parce que pratiquement nécessaires, ou au moins estimées telles. Mais que ce plan incliné des concessions est donc savonné et glissant! et comme il est à craindre que *tous* les cas ne finissent par s'y aventurer, en manière d'habitude, au grand détriment de la loi ainsi étouffée sous l'indulgence de ses tolérants interprètes !

Votre Evêque aura sans doute trouvé que la mesure des tolérances était comble, qu'elle débordait par trop. Alors, plutôt que de laisser la loi se noyer, il réagit, au risque de mécontenter quelques-uns, pour le plus grand bien de l'ordre public dans son ensemble. Voilà en quoi, certes, on ne peut que l'approuver.

Quant à savoir s'il ne s'est pas illusionné dans son jugement, où il a estimé plus dangereuse qu'utile la prolongation des anciennes tolérances, c'est là un point de critique qui échappe à votre compétence, comme à la nôtre. Il a grâce d'état pour commander, et vous pour obéir, quoi qu'il advienne. Ce qui est certain, c'est qu'en exigeant par écrit cette promesse, obligatoire de tout point en bonne morale, il a usé de son plein droit. Mal usé, pensez-vous ?... Oui, peut-être ! Non, peut-être ! Vous n'en savez rien au juste. Le mieux est donc de jeter sur ce *dubium* d'avenir et de conscience la certitude d'une soumission confiante qui, elle, est, par définition, chose toujours pratiquement et absolument bonne pour celui qui a la chance de n'avoir qu'à obéir.

---

Q. — Plusieurs blocards forcenés, membres d'un bureau de bienfaisance, élus du préfet, et formant la majorité, ont, par haine religieuse, chassé les sœurs de l'hôpital contre la volonté des testateurs, fermé la chapelle et accaparé l'argent des fondations nombreuses de messes établies par lesdits testateurs. Ces personnages, pécheurs publics s'il en fut, ne paraissant pas à l'église, combattant publiquement les institutions religieuses, écoles, etc., parlant à toute occasion contre la religion, sectaires acharnés, sont d'un certain âge et peuvent mourir inopinément. Que pense l'*Ami du Clergé* de la conduite à tenir vis-à-vis d'eux par rapport aux sacrements et à la sépulture, soit dans le cas où ils seraient trouvés par le prêtre sans connaissance, soit dans le cas où ils auraient connaissance ?

R. — Ces gens-là sont à traiter comme pécheurs publics en rupture notoire de relations avec l'Eglise. Donc, à moins d'indices nécessaires et suffisants d'un changement de dispositions de leur part, l'on ne saurait vraiment, sans grave étonnement pour la partie saine de la paroisse, les considérer comme dignes de participer aux sacrements et d'être enterrés religieusement. Ceci pour l'*extérieur*, et tant que ne seront pas intervenues les satisfactions et réparations « possibles. »

Quant au *for interne*, le prêtre reste toujours ministre de la grâce sanctificatrice, avec liberté de la faire pénétrer dans une âme toutes les fois qu'il en rencontre l'occasion opportune, indépendamment des considérations publiques d'ordre social. Si donc, à la dernière heure, alors qu'il ne faut compter sur aucune satisfaction publique devant témoins, le moribond, dans le tête-à-tête avec le prêtre, manifeste des signes de repentir, estimés sincères, et le désir de se réconcilier avec Dieu, on lui donnera secrètement une absolution qui aura toute chance d'être valide ; mais, au for externe, le mort devra être traité comme scandaleux impénitent.

Le prêtre peut quelquefois se trouver ainsi dans le cas d'absoudre secrètement des gens qui restent malgré tout, aux yeux de la paroisse, indignes des honneurs de la sépulture religieuse. Qu'il garde donc le silence, et abandonne la dépouille mortelle à son sort humainement mérité, tout en se réjouissant intérieurement d'avoir pu envoyer une âme de plus en Purgatoire.

Il va sans dire qu'en pareille extrémité un confesseur quelconque a tous les pouvoirs possibles d'absoudre n'importe qui, de n'importe quoi. Quant aux censures qui auraient pu être encourues, pour le cas où l'on aurait le temps de leur donner l'attention normale qu'elles demandent, il ne faudrait pas se presser de conclure trop vite à leur existence. C'est là un point assez délicat, sur lequel il sera toujours bon de se renseigner spécialement, suivant l'occurrence des difficultés individuelles auxquelles on aura affaire.

---

Q. — A la p. 891 de 1910, vous dites qu'un religieux à vœux perpétuels en ayant obtenu dispense pour des motifs non existants en serait invalidement relevé. Est-ce exact ? Clément Marc dit qu'un religieux d'Institut à vœux simples en serait relevé validement par la raison que s'il n'y avait pas de motifs suffisants allégués par l'intéressé, il en existe un de la part de l'Institut : à savoir, l'utilité pour lui d'être débarrassé d'un sujet dont la conduite ne serait pas édifiante.

Permettez-moi cette remarque pour la tranquillité de certaines âmes.

R. — Il n'est pas douteux qu'une dispense de vœux sollicitée pour des motifs qui n'existent pas et *accordée exclusivement pour ces motifs*, est à la fois illicite et nulle. Tel est le sens de la réponse que nous avons faite.

Mais une dispense pour laquelle l'intéressé ne fait valoir que des motifs faux, peut être *accordée* pour des raisons autres que celles qu'il a invoquées. Dans ce cas, et si ces raisons sont suffisantes, la dispense est licite et valide de la part de celui qui l'accorde, illicite de la part de celui qui la demande. Dans le passage cité de Clément Marc *(Inst. Mor.*[7], II, n. 2177), le supérieur dispense des vœux non pas pour des motifs inexistants, mais pour un motif très réel tiré du bien général de sa communauté, ou de son Institut.

Ce motif peut-il être présumé dans tous les cas ? Nous ne le pensons pas. Nous ne nous croirions en droit de le présumer que si les circonstances nous y autorisaient, p. ex. la conduite du

sujet, son caractère, les ennuis causés par lui à ses supérieurs, etc., etc.

Si donc un religieux avait obtenu dispense de ses vœux et que pour l'obtenir il eût mis en avant des motifs absolument faux, nous tiendrions cette dispense pour nulle, à moins que nous n'ayons des raisons, fondées sur les circonstances de la cause, de croire que les Supérieurs ont obéi à des considérations autres que celles de la requête.

---

Q. — Un curé est nommé à une autre paroisse ; il n'a pas encore de remplaçant nommé ; mais il est déjà allé voir son nouveau poste, il en a pour ainsi dire pris possession ; il doit aller y chanter sa première messe le dimanche.

Mais la veille, le samedi, se présente un mariage à bénir dans la paroisse qu'il quitté. Peut-il se considérer encore comme le propre curé des futurs, ou bien doit-il se faire autoriser par l'évêché à procéder à la célébration de ce mariage ? J'ajoute qu'il ne doit définitivement partir de la paroisse que la semaine suivante.

R. — Relisons le § III, nº 2, du décret *Ne temere* : « *Parochus valide matrimonio adsistit a die tantummodo adeptæ possessionis beneficii...* » La règle est très claire. Ce qui l'est moins, c'est l'interprétation pratique des circonstances « de fait » qui déterminent la prise de possession. Le droit commun n'ayant pas de précisions absolument fixes sur ce point-là, il reste à s'en rapporter aux statuts diocésains, ou tout au moins à la coutume reçue dans le pays où l'on se trouve.

Comment les choses se passent-elles chez vous d'ordinaire ? Vous ne le dites pas et nous ne saurions le deviner. Si d'aventure vos statuts sont muets, il est impossible que cette question, de journalière pratique, n'ait pas été posée et résolue de façon à éviter les confusions de juridiction occasionnées par le fréquent changement administratif des titulaires de paroisses. Permettez-nous donc de vous inviter à consulter vos confrères plutôt que nous mêmes. Leur réponse sera, à coup sûr, plus autorisée que la nôtre, dans une question de fait où ils sont meilleurs juges que nous. Un point est certain depuis le décret : c'est que la nomination ne suffit pas ; il faut la prise de possession.

Le curé dont vous parlez est, dites-vous, « déjà allé voir son nouveau poste, et il en a pour ainsi dire pris possession. » Que signifie ce *pour ainsi dire ?* Tout est là ! S'il y a eu vraiment prise de possession, il a perdu sa juridiction ordinaire sur la précédente paroisse. Le mariage qu'il y célèbre serait donc en opposition avec le décret, à moins qu'il n'eût gardé juridiction déléguée sur cette paroisse jusqu'à la prise de possession de son successeur, ce que nous ignorons, ce qui ne peut se savoir que dans le diocèse, d'après les usages ou les déclarations de l'autorité épiscopale. Tout donne à penser qu'il doit en être ainsi dans l'intérêt des fidèles de la paroisse abandonnée. Mais nous n'en savons rien avec certitude. Le mieux, si vous ne pensez pas pouvoir vous renseigner sur place, serait de consulter l'Evêché. Le mariage *in casu* nous paraît plutôt valide ; mais pour les raisons susdites, nous ne voudrions pas l'affirmer de manière absolue.

---

## LITURGIE

Q. — D'après Génicot, qui s'appuie en cela sur saint Alphonse, le ps. *Benedicite* que la rubrique dit de réciter en quittant l'autel après la messe, n'est pas obligatoire sous peine de péché, et le même auteur prétend que telle est l'opinion commune. Or dernièrement nous nous trouvions réunis à plusieurs de divers diocèses, et tous (ou à peu près) avaient entendu enseigner le contraire. Quelle est donc en réalité l'opinion commune ?

Parmi ceux qui se croyaient obligés à ce psaume, la plupart se prétendaient incapables de le réciter de mémoire, à cause de la confusion qu'engendre la répétition de versets commençant par le même mot; mais alors ils se croient tenus de le dire une fois agenouillés à leur place pour l'action de grâces. C'est là une pratique assurément très louable; mais y serait-on obligé, en supposant que ce psaume soit obligatoire ?

R. — Il est vrai que quelques théologiens de grande valeur, comme Génicot, Lehmkuhl (t. II, n. 238), n'osent faire ouvertement une obligation de réciter le cantique *Benedicite* après la messe, sous peine de péché. Mais comment concilier leur sentiment avec les textes du droit ? Je ne sais. Les textes sont formels : « Quibus absolutis,... sacerdos redit ad sacristiam, interim dicens Antiphonam *Trium puerorum* et canticum *Benedicite.* » *(Rit. serv.*, tit. XII, n. 6). Et la Congrégation agissant par ordre du pape Urbain VIII et rappelant en cela les décrets déjà parus, « mandat... *in omnibus* et *per omnia* servari Rubricas Missalis Romani, non obstante quocumque prætextu et contraria consuetudine, quam abusum esse declarat. » (Décret placé en tête du Missel). Aussi croyons-nous qu'on ne peut pas *sans faute*, malgré ces auteurs, se dispenser de dire ce cantique, fixé par la rubrique.

Examinons d'ailleurs plus en détail l'opinion soutenue par nos contradicteurs sur le point précis qui nous occupe.

1º Que penser de saint Liguori niant *soi-disant* qu'il y ait faute à omettre ce cantique, et prétendant, dit-on, que ce soit là le sentiment commun des auteurs ?

Très grande est l'autorité dont jouissent les opinions suivies par le saint Docteur, puisqu'on ne doit pas, au dire du Saint-Siège, inquiéter le confesseur qui les embrasse les yeux fermés, avant de s'enquérir de leur mérite intrinsèque. Mais est ce une conséquence rigoureuse qu'on ne saurait jamais pour cela s'écarter de son sentiment ou le corriger, s'il était tel qu'on le dit ? Nullement ; on se conformerait même à son enseignement en abandonnant une de ses opinions, si elle allait directement contre les décrets des Pontifes romains : « Iis qui moralem theologiam tradunt, cavendum imprimis est, ne quidquam doceant

quod cum Pontificum Romanorum decretis pugnet. » Aussi bien ce principe qu'il rappelle pourrait à lui seul servir à corriger sa prétendue opinion, comme il met à néant celle où il regardait *Amen* comme faisant partie de la forme du baptême.

Mais nous avons mieux. Saint Liguori, d'après le texte lui-même, indique suffisamment que la réponse « Negant communiter » ne vise que les prières *avant la messe;* car les preuves qu'il apporte à l'appui ne conviennent qu'aux prières de la préparation, et ainsi le sentiment commun des auteurs allégué par le saint Docteur ne saurait logiquement s'appliquer à celles de l'action de grâces. (Cf. liv. VI, n. 410, *dub.* 2).

2º Gavantus, qu'il cite expressément comme étant du nombre des maîtres qui exemptent *soi-disant* de toute faute l'omission du cantique *Benedicite* après la messe, enseigne absolument le contraire : « Debet dici, etiam post missam defunctorum, hymnus *Trium puerorum*, tum Psalm. *Laudate Dominum in sanctis ejus* cum antiphona, et ea duplicata, quando, ut supra dictum est, Antiphona *Ne reminiscaris* duplicatur ; et hymnus quidem dicitur *ex concil. Tolet. 4*, cap. 13, ubi hoc jubetur sub pœna excommunicationis *ex Radulph. propos. 23*, quæ tamen hodie non ligat. » *(Rit serv.*, tit. XII, n. 6, *lit.* i).

C'est donc à propos des prières préparatoires seulement que saint Liguori fait appel à l'autorité de Gavantus, et en conséquence il renvoie lui-même au *Rit. serv.*, tit. I, n. 1, pour bien montrer que sa seconde réponse n'atteint point les prières de l'action de grâces.

3º Même les auteurs qui rangent la rubrique touchant le cant. *Benedicite* parmi les directives, déclarent qu'elle oblige *sub levi*, et Gavantus avec plus de 40 théologiens et liturgistes cités dans les *Ephem. Liturg.* en 1887, p. 695, n'admet pas la moindre différence entre une rubrique directive et une rubrique préceptive *sub levi.* Le nom seul est changé : « Est quæstio de nomine. » (Part. III, tit. XI).

L'opinion commune est donc en définitive qu'on ne peut pas omettre le cantique *Benedicite* sans faute, après la messe ; et dès lors ceux qui ne sauraient le réciter de mémoire, doivent au moins le dire sur un livre ou tableau *ad hoc* quand ils s'agenouillent à leur place pour l'action de grâces [1].

---

Q. — 1º Dans la chapelle de l'hôpital dont je suis l'aumônier on a coutume, tous les 2es dimanches du mois, d'exposer le Saint-Sacrement après la grand'messe vers 9 heures. Le salut de reposition a lieu le soir vers 6 heures. Les Vêpres se chantent à 2 heures devant le Saint-Sacrement exposé. Je me demande si je dois prendre l'étole pour présider ces Vêpres et encenser au *Magnificat ?*

2º Deux autres dimanches du mois, j'expose le Saint-Sacrement avant les Vêpres ; immédiatement après les Vêpres on chante un motet au Sacré-Cœur, un autre à la Sainte Vierge, puis le *Tantum...* Je me demande si pour terminer les Vêpres je dois dire le ℣ *Fidelium animæ ?*

3º L'usage existe que les religieuses hospitalières viennent ensemble faire leurs prières devant la sainte Réserve recueillie dans la sacristie le *soir du vendredi saint.* Qu'en penser ?

4º Le Saint-Sacrement étant exposé, il m'arrive souvent d'être obligé de faire un enterrement. Ordinairement la cérémonie à la chapelle se compose seulement d'un *Libera* devant le corps. Le cimetière est très éloigné, il faut bien une heure pour faire le voyage, je suis seul prêtre. Faut-il reposer le Saint-Sacrement pour chaque enterrement, ou bien puis-je me contenter de mettre devant l'autel un voile que la religieuse sacristine pourrait enlever aussitôt après mon départ pour le cimetière ?

5º Combien, au minimum, doit-on allumer de cierges de cire devant le Saint-Sacrement exposé toute la journée le premier vendredi du mois ?

R. — Ad I. Vous n'avez pas à prendre l'étole ni pour présider les Vêpres ni pour encenser l'autel à *Magnificat* quand le Saint Sacrement est exposé depuis la grand'messe ; mais vous seriez autorisé à garder l'étole, si vous exposiez le Saint-Sacrement avant Vêpres et deviez donner ensuite la bénédiction tout après l'office. (Cf. S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad II, et *Ami* 1910, p. 96).

Ad II. Quand il y a reposition du Saint-Sacrement à la suite des Vêpres, on n'omet point pour cela le verset *Fidelium animæ* avant de procéder à la reposition, mais on le dit comme après les Vêpres ordinaires. (S. R. C., 26 mars 1859, n. 3086, ad I).

Ad III. On ne peut que louer lesdites religieuses d'agir ainsi.

Ad IV. La cérémonie des funérailles se composant habituellement chez vous d'un simple *Libera*, vous pouvez le psalmodier devant le cadavre placé autant que possible à l'entrée de la chapelle, mais en tout cas jamais dans le chœur où est exposé le Saint-Sacrement. (Cf. Hægy, t. I, p. 662).

Ad V. Le droit commun n'ayant rien fixé comme minimum de cierges requis devant le Saint-Sacrement exposé, tenez-vous en aux prescriptions de votre Ordinaire, et à leur défaut, à l'usage du diocèse approuvé par l'évêque. (Cf. S. R. C., 15 mai 1903, ad I ; 30 juil. 1910, ad IV).

---

Q. — 1º Comment se termine l'absoute qui suit une messe d'enterrement ou une messe d'anniversaire ? Doit-on dire dans les deux cas la dernière prière : « *Anima ejus et animæ...* », ou dit-on seulement cette prière aux messes d'enterrement, *corpore præsente ?*

2º Le 2 novembre, ne faut-il pas omettre complètement cette phrase ? Quelques-uns récitent : « *Animæ omnium fidelium... requiescant in pace.* » Est-ce bien conforme à la Rubrique ?

R. — Ad I. A l'enterrement *corpore præsente*, l'absoute qui suit la messe se termine toujours comme l'indique le Rituel, tit. VI, ch. 3, n. 14, quand même le corps ne serait pas conduit immédiatement au cimetière et resterait à l'église en attendant le moment de la sépulture.

[1] Voir aussi *Ami* 1901, p. 987.